

Vojin Rakić
Institut za filozofiju i društvenu teoriju
Univerzitet u Beogradu

Integrisanje kognitivnog i moralnog poboljšanja*

Apstrakt: U članku će biti razmotrena četiri stanovišta o kognitivnom poboljšanju i moralnosti: 1) kognitivno poboljšanje je moralno nedopustivo, zato što ljudska bića ne bi trebalo da menjaju ono što je Bog uredio ili priroda oblikovala; 2) kognitivno poboljšanje je naša moralna dužnost, jer je kognitivno usavršeniji čovek bolji čovek; 3) kognitivno poboljšanje je moralno dopustivo samo ako mu prethodi moralno poboljšanje; 4) kognitivno poboljšanje je moralno dopustivo samo ukoliko je sredstvo moralnog poboljšanja. Pokazaću da su prva tri stanovišta manje uverljiva od četvrtog. Četvrto stanovište integriše kognitivno i moralno poboljšanje u jednu celinu i obeležavaću ga sa $(K+M)P$.

Ključne reči: četiri stanovišta, $(K+M)P$, integrisanje poboljšanja.

91

Stanovište 1: Kognitivno poboljšanje je moralno nedopustivo, zato što ljudska bića ne bi trebalo da menjaju ono što je Bog uredio ili priroda oblikovala¹.

Ključna zamerka kognitivnom poboljšanju sažeta je u iskazu da čovek ne bi trebalo da „izigrava Boga“. Kako je to izneto u *Beyond Therapy*, „izigravanje Boga“ je „hibris delanja sa nedovoljnom mudrošću“ (Kass 2003: 287)². Ako pojam Boga zamenujemo pojmom prirode, izložena optužba podrazumeva neprimereno raspolaganje onim što je prirodno dato.

Pored prigovora zasnovanog na ovom konceptu, to jest shvatanju da kognitivno poboljšanje narušava ono što su nam Bog ili priroda podarili, a time i naše ljudsko dostojanstvo, kognitivna i druga poboljšanja kritikovana su i iz ostalih razloga. Prvo, ona bi mogla da predstavljaju rizik za zdravlje. Ako je telo integrisana celina, intervencije na jednom njegovom sistemu kako bi on funkcionisao „više nego dobro“ (*better than well*), mogu da budu pogubne za neki drugi sistem. Drugo, poboljšanje bi moglo biti nepošteno. Steroidi koje uzimaju atletičari da bi postigli bolje rezultate ili metilfenidat koje iz sličnih motiva uzimaju studenti koji

* Ovaj rad je realizovan u okviru projekata 41004 i 43007 koje finansira Ministarstvo za nauku i prosvetu Republike Srbije u okviru Programa integrisanih i interdisciplinarnih istraživanja za period 2011–2014.

1 Neki delovi teksta koji sledi već su publikovani drugde. Ti delovi ovde su unapređeni, dok je veći broj analiza u celini nov.

2 Ovde, kao i drugde u tekstu, prevodi su autorovi.

spremaju ispite³, mogu pružiti nepoštenu prednost u odnosu na ostale takmičare/kolege. Pošto bi se ovde moglo tvrditi da ni naše urođene sposobnosti nisu pravedno raspodeljene, argument se ponovo svodi na naš odnos prema onome što nam je dato prirodnim putem: da li su naši prirodni talenti sveti ili nam je dopušteno da ih menjamo? Treće, (kognitivno) poboljšanje otvara pitanje nejednakosti pristupa sredstvima koja će dovesti do njega. Neki ljudi mogu lakše da pristupe dobrobitima biotehnologije od drugih. Povrh toga, neki ne mogu da priušte lekove za terapije ozbiljnih bolesti, dok drugi koriste te iste lekove radi moralno sumnjivih oblika poboljšanja. Konačno, poboljšanje može da ima štetan uticaj na našu slobodu. To može biti slučaj kada jedna grupa ljudi koristi biotehnologiju kako bi sprovodila prisilu nad drugim ljudima. *Prisilno* davanje anaboličkih steroida atletičarima samo je jedan primer. U tom pogledu je ilustrativna praksa nekih totalitarnih komunističkih režima iz prošlosti. Međutim, prisila slične vrste pojavljuje se i u demokratskim društvima. Pomislimo samo na roditelje koji deci nameću sopstvenu volju putem neurofarmakoloških intervencija ili putem kontrole genotipa selekcijom embriona – sve s namerom da se ima „više nego dobro dete“ (Ibid, 279–284).

Za kritičke stavove o poboljšanju uopšte ili posebno o kognitivnom poboljšanju, korisne uvide iznose autori Anas (Annas 2000), Eliot (Elliott 2003), Kas (Kass 2002), Fukujama (Fukuyama 2003), Habermas (Habermas 2003) i Sandel (Sandel 2004). Na jedan ili drugi način, svi oni navode pretnje onome što je oblikovala priroda kao suštinski razlog za njihovo stanovište o moralnoj nedopustivosti ove vrste poboljšanja.

Anas (Annas 2002) i Eliot (Elliott 2003) kritički ocenjuju upotrebu tehnologija za poboljšanje uopšte. Anas tvrdi da zloupotreba nauke nije ograničena ni na prošlost Drugog svetskog rata i naciste, niti na hemijsko, biološko i nuklearno oružje, već i da genetski inženjering pretil samom našem opstanku kao vrste. Eliot razmatra američku fasciniranost tehnologijama za poboljšanje kao što su prozak, viagra i botoks. Iako se one koriste kao rešenja za različite socijalne fobije, izgleda da često štetno utiču na samosvest onih koji ih uzimaju.

Kas (Kass 2002), Fukujama (Fukuyama 2003) Habermas (Habermas 2003) i Sandel (Sandel 2004) ističu da ono što smatraju pretnjom ljudskoj prirodi, dostojanstvu i slobodi čini osnov njihove zabrinutosti u pogledu poboljšanja. Kas navodi da savremena bioetika, opsednuta načelima slobode i jednakosti, previđa pravi problem u vezi s napredovanjima biotehnologije danas: opasnost od unižavanja ljudskog dostojanstva. Fukujama takođe smatra da ljudsko dostojanstvo može biti izgubljeno ako se ljudska priroda menja tehnologijama za poboljšanje. Habermas posebnu pažnju posvećuje uticaju tehnologija za poboljšanje na naša

3 U SAD, gde se metilfenidat masovno korsiti, prodaje se pod imenom ritalin.

shvatanja o tome šta znači biti ljudsko biće i šta znači biti moralan. Prema njemu, genetske modifikacije ugrožavaju našu autonomiju i status kao moralnih delatnika. Sandel kritički procenjuje naš poriv da ovladamo prirodom kada je reč o reprodukciji – poriv, smatra Sandel, koji nas čini nesposobnim za uvažavanje života kao dara.

Stanovište 2: Kognitivno poboljšanje je naša moralna dužnost, jer je kognitivno usavršeniji čovek bolji čovek.

Prigovor poboljšanju kojim se iznosi njegov pretpostavljeni potencijal da štetno utiče na našu slobodu, paradoksalno nas vodi ka glavnom argumentu u prilog poboljšanju. Libertarijanski opredeljeni zagovornici ove vrste intervencije upozoravaju, naime, na to da se prisila može sprovesti *odbijanjem* poboljšanja onome ko želi da mu se podvrgne. U stvari, povećavanje ljudskih mogućnosti je korak ka većoj slobodi, jer nas osposobljava da naučimo i zaradimo više, uvećavajući time broj opcija koje imamo u životu. Stoga, nisu biotehnologije, već je država osnovni potencijani krivac koji nam uskraćuje stremljenje ka sreći pomoću samousavršavanja.

93

Kako je čovekova dobrobit ono što je od ključnog značaja, ne bi trebalo obraćati pažnju samo na lečenje i prevenciju bolesti. Prema tome, biotehnoške intervencije koje će *uvećati* naše mogućnosti i sreću takođe su moralno opravdane. Više od toga: ako je naša dužnost da lečimo i sprečimo bolest, naša dužnost jeste i da intervenišemo u onome što nam je dato prirodom kako bismo ljudima pružili najbolje izgleda za najbolji mogući život (Savulescu 2007: 525).

Argumenti u prilog moralnoj *dopustivosti* poboljšanja mogu se naći kod Ejgara (Agar 2003) i Kamove (Kamm 2005). Ejgar tvrdi da poboljšanje treba da bude dozvoljeno, ali ne i obavezno. Za razliku od autoritarne eugenike koja je usvojila monističko viđenje ljudske izvrsnosti, liberalna eugenika usmerava na pluralističko. Ovo stanovište obeležava odsustvo prinude, po čemu se razlikuje od eugenetske prakse nacista – prakse zasnovane na konceptu jednog jedinog poželjnog genoma. Kamova (Kamm 2005) iznosi argumente protiv Sandelovog shvatanja (iznetih u Sandel 2004), i svoju nit razmišljanja razvija u pravcu razmatranja toga šta može bezbedno da se poboljša. Pored toga, ona nastoji da dokaže, suprotno Sandelovom gledištu, da motivacija poboljšanja željom za ovladavanjem prirodom nije zadovoljavajući osnov za tvrdnju da je poboljšanje nedopustivo. Pravac njene argumentacije ne razlikuje se od Ejgarovog: naglasak je na moralnoj dopustivosti, a ne na moralnoj dužnosti da se poboljšanje vrši.

Razmatranja Ejgara i Kamove u prilog moralnoj prihvatljivosti poboljšanja, Haris i Savulesku su preformulisali u tvrdnju da imamo moralnu *dužnost* da poboljšavamo. Haris (Harris 2007) smatra da nije samo realno koristiti genetske tehnologije

da bi se ljudi učinili zdravijim, inteligentnijim i dugovečnijim, već da je to u većini slučajeva i naša moralna dužnost. Povrh toga, drastično povećavanje naših mentalnih i fizičkih moći uticaće i na sam tok evolucije. Pojavljuju se novi oblici medicinskih tretmana za regeneraciju koji pružaju mogućnost samoobnavljanja ljudskog tkiva, postaju dostupne tehnike kojima ljudski vek može radikalno da bude produžen, a novi lekovi mogu da poboljšaju koncentraciju i pamćenje i omogućće nam da uspešnije funkcionišemo sa manje sna. Haris ističe da on želi da ove tehnike ljude učine zdravijim, dugovečnijim i kognitivno usavršenijim, podržavajući ideju da bi trebalo da se poboljšavamo u skoro svakom smislu koji poželimo.

94

Prema stanovištu koje zastupa Savulesku (Savulescu 2007), roditelji treba da imaju slobodu u odnosu na gene svoje dece sličnu onoj koju imaju u odnosu na njihovo vaspitanje i obrazovanje. Prokreativna sloboda mora da se proširi na poboljšanja iz dva razloga. Prvo, pošto je vaspitanje dece privatna stvar i roditelji moraju mnogo šta da podnesu u tom poduhvatu, oni imaju opravdani interes u vezi sa prirodom deteta koje podižu. Drugo, samo „eksperimentisanjem u življenju“ ljudi mogu ustanoviti šta je za njih najbolje. Raznovrsnost izbora je stoga ključna za otkrivanje toga koji životi su optimalni za ljudska bića (*ibid.*: 526, 527).

Argument o tome da ne bi trebalo da se mešamo u božji poredak ili u ljudsku prirodu, Savulesku opovrgava tako što tvrdi da ljudi implicitno već odbacuju ovo stanovište kada testiraju embrione i fetuse na moguće bolesti, dok vakcinacija, ublažavanje bolova ženama koje se porađaju ili lečenje smrtonosnih bolesti nisu ništa manje mešanje u prirodu ili Božiju volju od genske terapije. Stoga, medicinske intervencije zasnovane na novim biotehnologijama jesu naša moralna dužnost i ne ometaju Božiju volju više nego, recimo, upotreba antibiotika (*ibid.*: 528, 529).

Na iznošenje bojazni od stvaranja dvoklasnog društva, poboljšanih i nepoboljšanih, Savulesku odgovara time što tvrdi da su inferiorni, nepoboljšani, već nepovlašćeni tokom čitavog života. Neki se rađaju stravično onesposobljeni, predodređeni da umru posle kratkog i bednog života ili da trpe zbog velikih genetskih nedostataka, dok se drugi rađaju nadareni u mnogim pogledima. Prema tome, dopustiti izbor u mogućnostima menjanja našeg biološkog sastava omoguććće nenadarenima da se približe nadarenima. Poboljšanje može biti pravednije od prirodne lutrije. Štaviše, koliko se dobro odvijaju životi onih koji su ugroženi i uskraćeni ne zavisi od toga da li je poboljšanje dozvoljeno, već od društvenih institucija koje imamo, a koje štite nepovlašćene i svima obezbeđuju što sličnije mogućnosti u životu (*ibid.*: 530). Savulesku smatra da su oni koji se protive korišćenju biotehnološkog poboljšanja krivi za jedan „sirov oblik socijalnog determinizma“, budući da predviđaju nepoželjne društvene posledice ako poboljšanje bude bilo dozvoljeno, čak i ako je u našoj moći da, umanjivanjem nejednakosti, izbegnemo da do tih posledica dođe (Savulescu 2006: 336).

Sve u svemu, druga pozicija svodi se na razliku između prirodno datog i usavršenog ljudskog bića. Ako moramo da biramo između te dve mogućnosti, naša je dužnost da odaberemo ovu drugu. Kognitivno poboljšano ljudsko biće je bolje ljudsko biće. Mi imamo obavezu da nastojimo da postanemo bolji, a društvo treba da nam obezbedi najbolje mogućnosti za taj poduhvat.

Stanovište 3: Kognitivno poboljšanje je moralno dopustivo samo ako mu prethodi moralno poboljšanje.

Ipak, čak i ako sa Savuleskuom zaključimo da poboljšanje „izražava ljudski duh“ i da „biti ljudsko biće znači biti bolji“ (Savulescu 2006: 531), ostaje pitanje da li mi imamo moralni kapacitet da sebe kognitivno poboljšavamo. A ako nemamo taj kapacitet, da li je moralno poboljšanje moguće rešenje?

Daglas (Douglas 2008) se usredsređuje na motive, definišući moralno poboljšanje na sledeći način: „Osoba se moralno usavršava ako sebe menja na taj način da se opravdano može očekivati da će to rezultirati time da njeni budući motivi budu moralno bolji, opšte uzev, nego što bi inače bili“ (*ibid.*: 229). Kao primere moralnog poboljšanja Daglas navodi smanjenje odbojnosti prema određenim rasnim grupama, kao i umanjivanje impulsivne agresivnosti. Tako bi moralno poboljšanje ljude koji su mu podvrgnuti vodilo ka tome da imaju bolje motive nego što bi ih inače imali (*Ibid*, 231). Daglas navodi niz relevantnih otkrića: dokazano je da oksitocin razvija poverenje, da selektivni inhibitori preuzimanja serotonina (*Selective Serotonine Reuptake Inhibitors – SSRI*) uvećavaju sklonost ka saradnji i redukuju agresivnost, a da metilfenidat smanjuje nasilničku ratobornost; povrh toga, izgleda da je razjašnjena biološka osnova za neke tipove ličnosti koje su sklone nemoralnom ponašanju – moguće je da antisocijalni poremećaj ličnosti ima biološki osnov, dok se kriminalno ponašanje dovodi u vezu sa mutacijom MAO na X hromozomu, naročito ako ga prati socijalna deprivacija (*ibid.*: 233)⁴.

95

Person i Savulesku tvrde i to da moralno poboljšanje treba da prethodi drugim oblicima poboljšanja: „[N]apredak nauke je u jednom smislu unazadio stanje stvari, time što je učinio verovatnijom zloupotrebu sve ubojitijeg oružja za masovno uništenje, a ovo unazađivanje postajace sve izraženije ukoliko kognitivno poboljšanje ubrza napredak nauke, a sve dotle dok ne budu pronađena i primenjena efektivna sredstva za moralno poboljšanje“ (Persson and Savulescu 2008: 174)⁵.

Da moralno poboljšanje treba da prethodi kognitivnom poboljšanju takođe proizlazi iz pozivanja dvojice autora na priče za decu K. S. Luisa (C. S. Lewis) i magične

4 Za ilustrativnu analizu uloge neurotransmitera serotonina, korisno bi bilo videti Crockett (2010). Pokazalo se da serotonin direktno utiče i na moralno rasuđivanje i na ponašanje time što uvećava našu odbojnost prema tome da lično nanosimo zlo drugima. Stoga, on ima kapacitet da nas moralno poboljšava.

5 Valja ukazati na promenu Savuleskuovog stava između 2006. i 2008. godine.

reči koja se u jednoj od njih pominje, a čije izgovaranje uništava sav život na zemlji, osim života onog koji je izusti: „Kada bi svi znali magičnu reč, svet verovatno ne bi dugo trajao. Magična reč ubrzo bi mogla postati stvarnost – u obliku nanotehnologija i biotehnologija. Možda je jedino rešenje da sebe tako projektujemo da nikada ne budemo u stanju da je izgovorimo ili da nikada ne budemo poželeti da je izgovorimo“ (*ibid.*: 175). Drugim rečima, Person i Savulesku kao moguće rešenje vide da budemo „moralno projektovani“ tako da nikada ne budemo u stanju da sebe i čitav svet uništimo našim potencijalno destruktivnim kognitivnim kapacitetima. U tom smislu, prvi naš zadatak je moralno poboljšanje, a tek zatim kognitivno poboljšanje.

96

Moralno poboljšanje trebalo bi da bude dovedeno u vezu sa našom *motivacijom* da postupamo moralno (*ibid.*: 167). Postojano smanjivanje rasizma tokom naše evolucije navodi se kao primer takvog motivaciono određenog shvatanja moralnog poboljšanja: uloga rasnog razlikovanja u označavanju nepostojanja krvnog srodstva i izdvajanja stranaca od suseda postepeno je gubila svoj biološki značaj, omogućivši nam da shvatimo moralnu izopačenost rasizma (*ibid.*: 168). Pošto moralne osobine nisu društveni konstrukt, već se zasnivaju na našem biološkom sklopu (*ibid.*: 168), Person i Savulesku zaključuju da potencijalne rizike od kognitivnog poboljšanja treba nadgledati ozbiljnim istraživačkim programima koji bi se bavili biološkim osnovama moralnog ponašanja. Ukoliko ovi rizici mogu uspešno biti kontrolisani, pouzdani oblici moralnog poboljšanja naša su dužnost i trebalo bi da budu obavezni:

„Opasnosti od poboljšanja kognitivnih sposobnosti zahtevaju bar energičan program istraživanja o razumevanju bioloških osnova moralnog ponašanja. Kako je Hoking rekao, naša budućnost zavisi od toga da postanemo mudriji i manje agresivni. Ukoliko ikad budu bili pronađeni bezbedni oblici moralnog poboljšanja, postoje jaki razlozi da se veruje da njihova upotreba mora biti obavezna, kao osnovno obrazovanje ili fluorisanje vode, jer oni kojima su ona potrebna najmanje su skloni da ih koriste. To jest, bezbedno, delotvorno moralno poboljšanje bilo bi obavezno“ (*ibid.*: 174).

U jednom radu iz 2011. godine Person i Savulesku problem moralnog poboljšanja dalje razrađuju sledeći iste niti razmišljanja. Autori utvrđuju postojanje nesklada između ograničene moralne prirode čoveka i globalizovane, izuzetno razvijene tehnologije. Sa postojanim napretkom naučne tehnologije, čovekova sposobnost da nanese štetu dospela je do stadijuma kada bi život na zemlji mogao biti uništen. To može da se dogodi kao posledica različitih faktora, od upotrebe oružja za masovno uništenje do katastrofalnih klimatskih promena. Koren problema jeste taj što je ljudska psihologija morala bila prilagođena životu u malim, kohezivnim društvima sa nerazvijenom tehnologijom, i nije pripremljena za moralne izazove tehnološki naprednog globalnog društva. Pritom, život u tradicionalnom društvu

stvorio je među ljudima nezainteresovanost za dalju budućnost, nagoneći ih na to da se pre svega staraju o neposredno nastupajućim događajima koji su važni za njih i njima bliske. Uz to, ljudi su i dalje u moralnom pogledu nepripremljeni da na odgovarajući način reaguju na nedaće većih grupa. Izgleda da razvoj napredne naučne tehnologije za posledicu ima potrebu za radikalnom promenom čovekovih moralnih sklonosti. Stoga je od ključnog značaja da se istraže mogućnosti moralnog poboljšanja sredstvima genetskih i drugih biomedicinskih tehnologija. Nesklad između čovekove ograničene moralne prirode i tehnološki razvijenog globalnog društva treba da bude ublažen moralnim poboljšanjem – da bi se postiglo uzdržavanje, podržala saradnja, razvilo poštovanje prema jednakosti, kao i prema drugim vrednostima koje su neophodne za opstanak čovečanstva. A upravo je naučni napredak, uzrok ovog nesklada, ono što bi se moglo upotrebiti za njegovu otklanjanje – time što bi ponudio sredstva koja bi vodila ka poboljšanju naše sposobnosti za moralno ponašanje. Međutim, tu ulazimo u začarani krug: ljudska bića, to jest oni kojima je moralno poboljšanje potrebno, jesu isti oni koji na moralno opravdan način moraju da primene tehnike moralnog poboljšanja (Persson and Savulescu 2011: 498).

97

Fenton (Fenton 2010) i Haris (Harris 2011) kritikuju stavove Perssona i Savuleskua. Fenton tvrdi da ako moralno poboljšanje treba da se odvija na biološkom nivou, potrebno je netradicionalno kognitivno poboljšanje. Stoga, ako ne nastavimo sa naučnim istraživanjem tehnologija poboljšanja, nema nade da ćemo postići veliki moralni napredak koji će obezbediti opstanak ljudske vrste. Drugim rečima, shvatanja koja Persson i Savulescu iznose izgleda da nas dovode u veoma težak položaj: „naučni napredak je i sredstvo našeg spasa, kao što je i sredstvo naše propasti“ (Fenton 2010: 148).

Haris (Harris 2011) takođe smatra da se moralno poboljšanje velikim delom sastoji od kognitivnog poboljšanja (*Ibid*, 106). Drugo ne treba odlagati u iščekivanju prvog. Ne samo što bi naučni razvoj time bio usporen, već bi i nametnuli ograničenja našoj slobodi, koja uključuje i slobodu da doživimo moralni pad. Uz to, masovno uništavanje kome smo bili ili ćemo tek biti izloženi, uglavnom se ne može pripisati zloj nameri i stoga ne zavisi od moralnog poboljšanja; ono je posledica različitih oblika kognitivnog zakazivanja (predrasuda, „gluposti“ itd.). Haris smatra da je najočiglednija protivmera kombinacija racionalnosti i obrazovanja, u budućnosti moguće podržana različitim novim oblicima kognitivnog poboljšanja (*Ibid*, 105).

Stanovište 4: Kognitivno poboljšanje je moralno dopustivo samo ukoliko je sredstvo moralnog poboljšanja.

Iz prethodno izloženog jasno je da su sva tri stanovišta o odnosu između kognitivnog poboljšanja i moralnosti bila podvrgavana žestokim međusobnim kritikama.

U ovom poglavlju zastupaću stav da su navedena tri stanovišta manje uverljiva od četvrtog. Prema četvrtom stanovištu kognitivno poboljšanje je moralno dopustivo samo kao sredstvo koje vodi ka moralnom poboljšanju. Osim toga, obe vrste poboljšanja su izrazito povezani procesi ako kognitivno poboljšanje utiče na naše motive koji vode ka moralno poboljšanom ponašanju, ili ako je kognitivno poboljšanje neposredan uzrok moralnog poboljšanja. U elaboraciji koja sledi prvo ću istaći nesaglasnost između onoga što činimo i onoga što verujemo da je pravedno činiti, kao možda ključni problem naše moralne egzistencije. Ovo pitanje ću povezati sa jednom slabošću Harisove kritike trećeg stanovišta. Zatim ću izložiti argumente u prilog četvrtom stanovištu, ograđujući ga od trećeg stanovišta. Zaključni pasusi biće posvećeni pitanju kome treba dozvoliti, i ko će biti motivisan, da se podvrgne kognitivnom i moralnom poboljšanju – onako kako su oni definisani u četvrtom stanovištu.

98

Nesaglasnost između onoga što činimo i onoga što verujemo da je ispravno činiti možda je najveća nevolja naše egzistencije kao moralnih bića. Suštinsko pitanje nije kako da bolje razumemo moralnost, već kako da moralno poboljšamo naše *postupke*. Sloboda, pre nego razumevanje, jeste ono što je u srži stvari. Stoga, osnovni problem moralnosti svodi se na to kako koristimo našu slobodu, kako odlučujemo da postupamo. S druge strane, Harisova teza je da se predrasudama najbolje možemo suprotstaviti kombinacijom racionalnosti i obrazovanja. Ako ove dve protivmere uspešno primenimo, naše shvatanje moralnosti biće poboljšano. Međutim, pitanje je u kojoj meri će to moralno poboljšati naše postupke (kvantitativno i kvalitativno)? Da li će imati presudan uticaj na veliki problem naše moralne egzistencije, na problem usklađivanja naših postupaka s našim shvatanjem moralnosti? Pošto je teško verovati da će uticaj biti čak i blizu odlučujućeg, moramo potražiti druga sredstva, pored racionalnosti i obrazovanja, da bismo sebe učinili osobama koje *postupaju* moralnije.

Jedna od opcija su lekovi za moralno poboljšanje. Uistinu, postepeno sve više postaje moguće pronaći lekove koji nam mogu pomoći da postupamo moralnije. Već smo ranije pomenuli da razvijanje poverenja mogu da podstaknu lekovi koji sadrže oksitocin, saradnju SSRI, dok se nasilnička agresivnost može redukovati metilfenidatom. Ovakvi lekovi mogu direktno da utiču na naše ponašanje, ali mogu da utiču i na naše motive, nagoneći nas indirektno da postupamo više u skladu sa onim što smatramo moralnim. Drugim rečima, moguće je da neke vrste lekova, pre nego racionalnost i obrazovanje, mogu imati povoljan uticaj na snaženje moralne ispravnosti naših postupaka. Oni unapređuju moralnost naših postupaka, ne samo naše shvatanje moralnosti. Takvi lekovi pre svega dovode do moralno poboljšanog *ponašanja*.

Harisovo tumačenje uloge predrasuda u nemoralnom ponašanju možda je i samo plod predrasuda. Naime, predrasude ne moraju biti kognitivni temelji rasizma i

drugih oblika moralno sumnjivih sklonosti, već njihova racionalizacija⁶. Haris je u pravu, naravno, kada ukazuje na postojanje kognitivnog elementa u (ne)moralnom ponašanju, ali propušta da u obzir uzme ulogu koju racionalizacija može da ima u nastanku tih temelja. Naime, racionalizacija može da bude moguć uzrok predrasuda i drugih oblika kognitivnog zakazivanja. Rasizam se temelji na nedostatku dobre moralne volje. On ne mora da se zasniva na iskrivljenoj kogniciji, ali može da bude racionalizovan kao motiv zasnovan na kogniciji. Drugim rečima, Harisovo shvatanje uloge predrasuda deluje kao pristrasno prema našoj predisponiranosti da postupamo u skladu s onim što smatramo racionalnim. Određena shvatanja stoga nisu osnovni uzrok (ne)moralnog ponašanja, ali često jesu posledica (ne)moralnosti naših sklonosti, dobrih ili podlih motivacija. Shodno tome, kognitivno poboljšanje ne treba primenjivati isključivo zato da bi se poboljšalo naše shvatanje morala, već da bi se ograničile naše mogućnosti za racionalizovanje nemoralnog ponašanja time što bi se uticalo na naše motive. Za razliku od ovde izložene pozicije, Harisova kritika trećeg stanovišta previše se bavi kognitivnom komponentom moralnosti. Propušta da se pozabavi glavnim pitanjem našeg moralnog života: pitanjem koje se odnosi na to kako postupamo. Ona zapravo ne smanjuje nesaglasnost između toga šta činimo i toga šta mislimo da bi trebalo da činimo.

99

Za razliku od Harisa, ja ovde kritikujem treće stanovište zato što ne uspeva da pruži rešenje za problem koji se odnosi na to kako kompetentne odluke o moralnom poboljšanju mogu da donesu obična ljudska bića, to jest, oni koji moraju da budu moralno poboljšani. Treće stanovište moralno poboljšanje sagledava u prevelikoj izdvojenosti u odnosu na kognitivno. Odnoseći se prema moralnom poboljšanju kao nečemu što treba da prethodi kognitivnom poboljšanju, ono zapravo ne podržava niti jedno od njih. Četvrto stanovište, s druge strane, kognitivno i moralno poboljšanje smatra izrazito povezanim procesima, a kognitivno poboljšanje prihvatljivim samo ako vodi ka moralnom unapređenju.

Džouns (Jones 2008) iznosi empirijsku evidenciju koja inteligenciju povezuje sa kooperativnim ponašanjem. Ako je ova evidencija dobro utemeljena, implikacija je da je inteligencija jedan od pokretača moralnog ponašanja: kada smo inteligentniji, više saradujemo i manje smo podložni nasilnim konfliktima ili tajnovitim postupcima i stoga, manje smo skloni određenim oblicima nemoralnog ponašanja; samim tim, izgleda da nam poboljšana inteligencija pomaže da postupamo moralnije. Međutim, kao što je poznato, nisu svi motivi za kognitivno poboljšanje moralno opravdani (na primer, kada student koji želi sebi da obezbedi prednost na ispitu u odnosu na svoje kolege koristi metilfenidat, može biti moralno sporno). Stoga, ne treba nekritički da se upuštamo u poboljšavanje naših kognitivnih sposobnosti. Naše moralno rasuđivanje jeste ono što moramo koristiti da

⁶ Značenje termina racionalizacija ovde odgovara onom koje je uobičajeno u psihološkom rečniku.

bismo odlučili koji su oblici kognitivnog poboljšanja moralni. Međutim, upravo je to rasuđivanje ono za koje pristalice trećeg stanovišta smatraju da treba da bude poboljšano.

Izgleda da je jedino moralno opravdano rešenje ovog problema da se podržavaju isključivo oni oblici kognitivnog poboljšanja koji vode ka moralnom poboljšanju. A to je takođe i način da se izađe iz „začaranog kruga“ Persona i Savuleskua: ljudska bića, to jest oni kojima je potrebno moralno poboljšanje, moralno ispravno će primeniti tehnike kognitivnog poboljšanja tako što će obezbediti da svako kognitivno poboljšanje služi moralnom poboljšanju. Prema tome, mi treba da pristupimo kognitivnom i moralnom poboljšanju kao jednom projektu. Naš cilj treba da bude kognitivno *plus* moralno poboljšanje, (K+M) P.

Treće stanovište tvrdi da kognitivno poboljšanje (KP) treba da prethodi moralnom poboljšanju (MP). Ali, četvrto stanovište, ono koje ovde podržavamo, predlaže kombinovanu primenu kognitivnog i moralnog poboljšanja. Utvrđene su dve takve primene:

100

- 1) Jedna koja se zasniva na upotrebi odgovarajućih lekova koji dovode do (K+M) P. Korišćenje takvih lekova može da utiče na naše motive, što ima dejstvo na naše ponašanje (MP), a može i direktno da utiče na naše ponašanje. To je od ključnog značaja, jer ima potencijal da premosti jaz između onoga šta činimo i onoga šta verujemo da je ispravno činiti.
- 2) (K+M) P koje nije uzrokovano lekovima, ali takođe može da utiče na naše ponašanje, bilo neposredno ili posredno (na primer, kooperativno ponašanje koje može da bude posledica unapređenja naše inteligencije (Jones 2008)). Ova primena nije manje suštinska, zato što se takođe bavi oblikom KP koji čini da *postupamo* moralnije, to jest, oblikom KP koji smanjuje nesaglasnost između onoga šta činimo i onoga šta verujemo da bi trebalo biti učinjeno. Kada smo kognitivno poboljšani (na primer, inteligentniji), ispostavlja se da postajemo spremniji za saradnju i manje skloni nasilju, tajnovitom ponašanju i nekim drugim oblicima moralno sumnjivog delanja.

Važno je primetiti sledeće u vezi sa prvom primenom. Lekovi koji služe (K+M) P ne mogu da nas liše naše slobodne volje. Slobodna volja jeste ono što daje smisao našim odlukama i (ne)moralnosti naših postupaka, uključujući i naše moralno poboljšane postupake. Naše slobodno rasuđivanje uvek će biti arbitar, čak i ako je kognitivno i moralno unapređeno lekovima. U krajnjem ishodu, ono što odlučuje o tome da li postupamo moralno jeste, tako, naša volja. Drugim rečima, naša slobodna volja će nastaviti da bude slobodna posle (K+M) P, čak i ako naši motivi budu bili izmenjeni. Međutim, ako su naši motivi moralno poboljšani, čak i veštački, to će delovati i na našu volju tako da učini da više postupamo u skladu sa našim shvatanjem o tome šta je moralno. Drugim rečima, (K+M) P koje je

uzrokovano lekovima, delovaće na nas tako da postupamo moralnije, ostavljajući pak našu slobodu netaknutom.

Iz svega iznetog može se zaključiti da se treće i četvrto stanovište razlikuju na sledeće načine:

- 1) Treće stanovište podrazumeva KP *posle* MP, dok četvrto stanovište prihvata KP samo kao sredstvo koje vodi ka MP.
- 2) Ukoliko MP postane obavezno, za šta se zalažu pristalice trećeg stanovišta, naša sloboda biće dovedena u pitanje. Nasuprot tome, četvrto stanovište ne prihvata da MP postane obavezno, zastupajući koncept da samo dobrovoljno (K+M) P ostavlja netaknutom našu slobodu.
- 3) U trećem stanovištu nije jasno kako odluke o moralnom poboljšanju mogu donositi oni koji bi trebalo da budu moralno poboljšani (to jest, gotovo svi ili svi ljudi), dok se u četvrtom stanovištu KP i MP smatraju veoma povezanim procesima, a u kojima je prvo prihvatljivo samo ukoliko vodi drugom.

101

Preostaju dva pitanja: kome treba da bude dopušteno da se podvrgne (K+M) P i da li postoje pojedinci ili grupe koje treba sprečiti da to urade. Ni na jedno od ovih pitanja nije teško odgovoriti. Pošto se četvrto stanovište bavi samo onim oblicima kognitivnog poboljšanja koji dovode do moralnog poboljšanja, nema razloga da bilo koga sprečavamo da mu se podvrgne. Svakome treba da bude dopušteno (K+M) P. Sasvim drugačiji problem je pitanje da li je većina nas dovoljno motivisana da se upusti u unapređivanje takvog tipa. Da li smo voljni da koristimo lekove kako bismo poboljšali moralnost naših postupaka? Ako jesmo, zašto bismo radije uzimali lek umesto da odlučimo da moralno postupamo bez njega? Povrh toga, da li će nam više poverenja i manje agresivnosti pomoći da budemo uspešni u društvima u kojima živimo? Neće li možda više empatije biti zloupotrebjeno od strane drugih?

Pošto svi ovi navedeni problemi i brige imaju osnov, izgleda da su nam možda potrebni spoljašnji stimulansi za podvrgavanje (K+M) P. Državu ovde ne treba isključiti kao aktera koji može imati ulogu u njihovom obezbeđivanju. Ona ne treba da propisuje (K+M) P, ali može da koristi razna sredstva kojima bi podržala kognitivno i moralno poboljšane građane: smanjenje poreza, obezbeđivanje školarine za njihovu decu, povlastice u penzionoj politici, programi „pozitivne diskriminacije“ koji im idu u prilog. Ovakve olakšice bi moralno poboljšanim građanima pružile različite društvene prednosti.

(K+M) P, kao što rekosmo, ne bi bilo obavezno. U kombinaciji sa onim što je gore izloženo, to bi nam osiguralo postizanje dva ključna cilja. Prvo, (K+M) P bi se podsticalo, dok bi istovremeno bilo obezbeđeno da K+M poboljšane osobe ne budu u nepovoljnom položaju u odnosu na K+M nepoboljšane osobe. Drugo, time što bi

(K+M) P bilo stvar izbora, naša sloboda ne bi bila ugrožena. Drugim rečima, četvrto stanovište zadržava liberalnu poziciju drugog stanovišta, dok motiviše građane da se podvrgnu moralnom poboljšanju (videli smo da je moralno unapređenje ključno u trećem stanovištu). Prema tome, na međusobne kritike drugog (na primer, Harisovog) i trećeg stanovišta (na primer, Person-Savuleskuovog) može uspešno da se odgovori usvajanjem četvrtog stanovišta.

Primljeno: 15. jun 2012.

Prihvaćeno: 4. jul 2012.

Bibliografija

102

- Agar, N. (2003), *Liberal Eugenics*. Oxford: Blackwell.
- Annas, G. (2000). „The Man on the Moon, Immortality and Other Millennial Myths: The Prospects and Perils of Human Genetic Engineering“, *Emory Law Journal* 49: 753–82.
- Crockett M. J., Clark L., Hauser M. D. and Robbins T.W. (2010). „Serotonin Selectively Influences Moral Judgment and Behavior Through Effects on Harm Aversion“. *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America* 107: 17433–17438.
- Douglas, T. (2008), „Moral Enhancement“. *Journal of Applied Philosophy* 25 (3): 228–245.
- Elliott, C. (2003), *Better Than Well: American Medicine Meets the American Dream*. New York: W. W. Norton.
- Fenton, E. (2010), „The Perils of Failing to Enhance: A Response to Persson and Savulescu“. *Journal of Medical Ethics* 36: 148–151.
- Fukuyama, F. (2003), *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution*. London: Profile.
- Habermas, J. (2003), *The Future of Human Nature*. Cambridge: Polity Press.
- Harris, J. (2007), *Enhancing Evolution: The Ethical Case for Making Better People*. Princeton: Princeton University Press.
- Harris, J. (2011), „Moral Enhancement and Freedom“. *Bioethics* 25 (2): 102–111.
- Jones, G. (2008), „Are Smarter Groups More Cooperative? Evidence from Prisoner's Dilemma Experiments, 1959–2003“. *Journal of Economic Behavior and Organization* 68 (3–4): 489–97.
- Kamm, F. (2005), „Is There a Problem with Enhancement?“. *American Journal of Bioethics* 5 (3): 5–14.
- Kass, L. R. (2002), *Life, Liberty and the Defense of Dignity: The Challenge for Bioethics*. San Francisco: Encounter Books.
- Kass, L. R. (ed.) (2003), *Beyond Therapy: Biotechnology and the Pursuit of Happiness*. Washington, D. C.: The President's Council on Bioethics. BOJ01©XOTInAo24h
- Persson I. and Savulescu J. (2008), „The Perils of Cognitive Enhancement and the Urgent Imperative to Enhance the Moral Character of Humanity“. *Journal of Applied Philosophy* 25 (3): 162–177.
- Persson, I. and Savulescu, J. (2011), „Unfit for the Future? Human Nature, Scientific Progress, and the Need for Moral Enhancement“. In Savulescu, J., Ter Meulen, R. and Kahane, G (eds.). *Enhancing Human Capacities*. Oxford: Wiley-Blackwell: 486–500.

- Sandel, M. (2004), „The Case Against Perfection“. *Atlantic Monthly* 293 (3): 51–62.
- Savulescu, J. (2006), „Justice, Fairness and Enhancement“. *Annals of the New York Academy of Sciences* 1093: 321–338.
- Savulescu, J. (2007), „Genetic interventions and the Ethics of Enhancement of Human“ (pp 516–535). In: Steinbock, B (ed.). *The Oxford Handbook of Bioethics*. Oxford: Oxford University Press: 516–535.

Vojin Rakic

Integration of Cognitive and Moral Enhancement

Abstract

I will discuss four major perspectives on cognitive enhancement and morality: 1) cognitive enhancement is morally impermissible because humans are not supposed to alter what God has ordained or nature has shaped; 2) cognitive enhancement is our moral duty, because a cognitively upgraded human is a better human; 3) cognitive enhancement is morally permissible only if it is preceded by moral enhancement; 4) cognitive enhancement is morally permissible only if it is a means to moral enhancement. I shall argue that the first three perspectives are less cogent than the fourth. The fourth perspective integrates cognitive and moral enhancement into one whole. I will denote it by (C+M) E.

Key words four perspectives, (C+M) E, integration of enhancement.